

وحدت وجود، از توحید تا توهم

تحلیل و سنجش آرای استاد شهید مطهری
در باره وحدت شخصی وجود

محمدجواد رضایی

استادیار گروه دین و فلسفه دانشگاه تربیت معلم تهران

چکیده

نظریه وحدت شخصی وجود عالیترین مرتبه شهود و اوج عروج عارفان مسلمان در مسئله توحید و دقیقترین نظریه حکمی در مسئله وحدت و کثرت است. این نظریه، گرچه بطور انتظام نیافته سابقه طولانی دارد، صورت نظام مند آن در آثار عارفان بزرگی چون ابن عربی، کاشانی، قیصری، جامی، سیدحیدر آملی و ابن ترکه اصفهانی آمده است. ملاصدرا نیز در اسفار این نظریه را تقریر و دو دلیل بر اثبات آن اقامه کرده و آن را برتر از نظریه وحدت تشکیکی وجود دانسته است. پس از ملاصدرا نیز عارفان و حکیمان چون آقا محمد رضا قمشه‌ای، سید احمد کربلائی، میرزا علی آقا قاضی، امام خمینی و علامه طباطبائی از معتقدان و مدافعان این نظریه بوده‌اند. برحسب این نظریه موجود و وجود حقیقی منحصر به ذات اقدس حق تعالی است و ماسوی الله جملگی شئونات و تجلیات و ظهورات آن وجود واحد و «حقیقت فارد»ند و اطلاق وجود بر مظاهر و مجالی کثیر آن بالعرض و المجاز است. بنابراین، اولاً، کثرات محسوس و معقول امور پنداری محض نیستند و خارج از ذهن ما تحصیل و تحقق دارند، نهایت آنکه حقیقت آنها عین وجود نیست، بلکه مظهر و مجلای وجودند؛ و ثانیاً، هیچیک از کثرات حقیقتاً وجود ندارد و بنابراین، اسناد همه‌خدایی و حلول و اتحاد نیز به

اصحاب این نظریه کاملاً نادرست و باطل است. با اینهمه، گروه‌های مختلفی به مخالفت با این نظریه پرداخته و آنرا از همین دو جهت مورد نقد و انکار قرار داده‌اند. عده‌ای که از جمله آنها شهید مطهری است، آن نظریه را بدلیل انکار کثرات، مخالف بدیهیات عقلی و حسی دانسته و متهم به سفسطه و پندارگرایی کرده‌اند، و گروهی دیگر آنرا مستلزم حلول و اتحاد و بتعمیر دیگر همه‌خدایی پنداشته‌اند. در این مقاله اظهارات استاد شهید مطهری مورد بررسی و تحلیل و نقد قرار گرفته است.

کلیدواژگان

وحدت موجود؛

وحدت وجود؛

وحدت شخصی وجود.

۱. مقدمه

نظریه «وحدت وجود» اصلیتین و دیربابتین آموزه عرفان نظری است و اهمیت آن چنانست که اگر کسی این آموزه را درست درنیابد، بتردید گوهر مدعای عرفا را درنیافته است. با این وصف، این نظریه بسیار مهم مورد سوء فهم دیگران واقع شده و با عارفان به منازعه برخاسته و آنان را به پندارگرایی محض و انکار بدیهیات حسی و عقلی متهم کرده‌اند. این در حالی است که اصحاب این نظریه،

پندارگرایی محض و انکار مطلق کثرات خارجی را در آثار خویش طرح و رد کرده‌اند. چالش مدافعان و نافیان این نظریه از دیرباز جریان داشته و به دوره ما هم رسیده است.

در این مقال بر آنیم که به تحلیل و سنجش آرای یکی از حکیمان معاصر که درباره این نظریه داوری کرده و آنرا بدیده انکار و ابطال نگریسته است، بپردازیم. این حکیم عالیقدر استاد شهید آیت الله مرتضی مطهری است که از صاحب نظران در معارف اسلامی و بویژه فلسفه متعارف صدرایی است. سبب اینکه از بین کسانی که اصحاب وحدت شخصی وجود را به پندارگرایی متهم کرده‌اند، این استاد بزرگ انتخاب شد این بود که از او انتظار چنین اظهاراتی نمی رفت زیرا او حکمت متعالیه را در محضر دو استادی آموخته است که هر دو از معتقدان به وحدت شخصی وجود بوده و آن را نظریه متعالی در توحید دانسته‌اند (یعنی از محضر امام خمینی و علامه طباطبایی)، علاوه بر آنکه حکیم محبوب و حتی معشوق او ملا صدراست که او نیز در آثار خویش این نظریه را تبیین و بر اثبات آن دلایلی اقامه می کند و حتی مبتهج و مباهی به کشف این نظریه است و توفیق تلقی آن را موهبتی از جانب خدای تعالی می داند.^۱

با این همه، استاد مطهری گویی آن بخشها را چندان جدی تلقی نکرده و آرای متوسط ملا صدرا را رأی نهایی و مطلوب او دانسته، آن را بمنزله مبنایی استوار برای نظام فکری خویش تلقی نموده و رأی نهایی و متعالی ملا صدرا، بتصریح خودش،^۲ را بهیچ گرفته و آنرا تا سطح انکار بدیهیات و نفی تمام کثرات خارجی تنزل داده است.

باری، در این مقاله نخست به کوتاهی نظریه وحدت شخصی وجود تبیین و سپس اظهارات آن حکیم شهید طرح و تحلیل خواهد شد و به محک نقد خواهد رسید.

■ با انتقال کثرت از وجود

به ظهورات،

تشکیک نیز

از وجود به ظهورات منتقل می شود

و لذا ظهور وجود

دارای مراتب مشکک است.

■ استاد مطهری در پاره از موارد

گویی به ساحت منظر عرفا نزدیک شده

و همچون آنان، وجود را واحد

و کثرات را اعتباری دانسته

و دستکم بر انکار مشرب آنها اصرار ندارد.

۲. وحدت شخصی وجود

یکی از نظریه های مربوط به «وحدت یا کثرت موجود» نظریه عارفانی چون ابن عربی و اتباع اوست که آن را وحدت شخصی وجود و بتعبیری وحدت اطلاق وجود خوانند. این نظریه که در واقع بیان نظری تجربیات باطنی و شهودهای عرفانی این بزرگان است، مقبول پاره یی از اهل نظر نیز واقع شده است. برحسب این نظریه، وجود، امری واحد است و آن امر واحد همان وجود حق تعالی است و هیچ چیز جز آن ذات مقدس مصداق حقیقی وجود نیست و ماسوای او جملگی اظلال و شئون و تعینات و تجلیات آن ذات مقدسند. بنابراین، موجود و وجود حقیقی امری واحد به وحدت حقه حقیقیه است و هیچگونه کثرتی در آن نیست و وجودات امکانی مجازاً وجود خوانده می شوند. شاید بتوان گفت

۱. اسفار، ج ۲، ص ۲۹۲.

۲. اسفار، ج ۱، ص ۴۷، ۴۹، ۷۱، ج ۲، ۲۹۱ - ۳۹۶ و مواضع

دیگر.

■ بر حسب نظریه تشکیک عنوان وجود بر مراتب مختلف آن، از واجب تعالی

تا هیولای اولی، بی‌هیچ واسطه در عروض صادق است،

که لب
مدعای آنها در
این بیت آمده است:
یعنی جملگی، افراد حقیقی وجودند
و وجود حقیقتاً بر آنها صدق می‌کند،
عینیت خدای تعالی با اشیاء
موجود توئی علی الحقیقه

نه مجازاً.

اینستکه خدای تعالی عین ظهور اشیاء
است نه عین ذات آنها، چنانکه خود بدین نکته
تصریح می‌کند و می‌گوید:

«او عین هر موجودی در مقام ظهور است،
نه عین موجودات در ذات آنها، خداوند منزه
و برتر از این نسبت است، بلکه او اوست و
اشیاء اشیاء هستند».^۵

بنابراین، او عین اشیاء است در ظهور، ولی اشیاء
عین او نیستند؛ او با همه است هر کجا باشند، ولی
همه با او نیستند. محیی‌الدین و دیگر عرفا معمولاً
در این موضع به این دو بیت از صاحب بن عباد
برای بیان مقصود خویش تمسک می‌جویند:

رق الزجاج ورق الخمر

فتشابهها و تشاکل الامر

فکانما خمر ولا قدح

وکانما قدح ولا خمر^۶

۳. این بیت از اشعار رایج در نزد عرفاست. مرحوم آقا محمد رضا
قمشهای در تعلیقه خویش بر شرح فصوص الحکم قیصری، ص ۲۷ آن
را ذکر نموده است. نیز در: مجموعه آثار حکیم صهباء آقا محمد رضا
قمشهای، ص ۳۵ آمده است.

۴. سیدجلال‌الدین آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۱۴۳.

۵. «فسبحان من اظهر الاشياء وهو عینها». فتوحات، ج ۲، ص ۴۵۹.

۶. «فهو عین کل شیء فی الظهور و ما هو عین الاشياء فی ذاتها،

سبحانه و تعالی، بل هو هو و الاشياء اشياء»، فتوحات ج ۲، ص ۴۸۴.

۷. این رباعی بنا بر پاره‌های از روایات از صاحب بن عباد است، (این

خلکان، و فیات الاعیان، ج ۱، ص ۲۳۰؛ محمد علی مدرس، و یحانة

الادب، ج ۴، ص ۱۱۸، و ج ۸، ص ۹۳) پاره‌های دیگر آن را از ابونزاس،

شاعر غزل‌سرای معروف عرب دانسته‌اند (شیخ عبدالعزیز عزالدین

السیروان، حاشیه‌ی مشکاه الانوار، ص ۱۴۱). قول نخست درست‌تر به

نظر می‌رسد.

باقی نسبد و اعتبارات^۲

البته باید توجه داشت که مراد آنان از نسبت و
اضافه، نه نسبت و اضافه اصطلاحی مقولی، بلکه
اضافه اشراقی است.^۲ اضافه اشراقی برعکس اضافه
مقولی یک طرف بیشتر ندارد؛ یعنی مضاف الیه، نفس
اضافه است، مانند اضافه علت موجد به معلول، که
معلول غیر تجلی و ظهور علت نیست. اعتباری نیز
در اصطلاح عرفا معنایی جز این ندارد. پس نباید
اعتباری را در این بیت به معانی مصطلح در بین
فیلسوفان و فقیهان و حقوقدانان تلقی کرد.

حاصل آنکه وحدت وجود در این اصطلاح یعنی
وجود حقیقی بالذات، ذات اقدس الهی است و دیگر
موجودات امکانی، یعنی تمام عالم کون، از وجود
منبسط تا هیولای اولی، تجلیات و ظهورات آن وجود
حق واحدند.

بنابراین بر حسب این نظریه، مطلق کثرت نفی نمی
شود بلکه کثرت در وجود حقیقی نفی و به ظهورات و
تجلیات آن اسناد می‌شود. پس این کثرت موهوم نیست
تا تمایز حق و خلق و ظاهر و مظهر از میان برود و
حلول و اتحاد لازم آید، بلکه واقعی است و ذات حق
تعالی هرگز تدانی و تجافی نمی‌کند و با ذات اشیاء
ممکن وحدت و اتحاد نمی‌یابد. بنابراین، حق تعالی نه
به حمل اولی و نه به حمل شایع با هیچ چیز وحدت و
اتحاد ندارد، بلکه وحدت او با اشیاء از نوع وحدت
ظاهر و مظهر است. ابن عربی باعتبار همین وحدت
ظاهر با مظهر است که در فتوحات می‌گوید: «منزه
است آنکه موجودات را پدیدار ساخت و خود عین

عراقی همین معنا را به پارسی چنین سروده است:

از صفای می و لطافت جام

در هم آمیخت رنگ جام و مدام

همه جام است و نیست گویی می

یا مدام است و نیست گویی جام^۸

بنابراین، برحسب این نظریه حقیقت وجود همان ذات مقدس حق تعالی است و او واحد است بوحدهت شخصی، و کثرتهایی که به نظر می رسند

دسته که به شأن علمی و فلسفی ملاصدرا وقوف دارند و دستکم او را بزرگترین فیلسوف دوره اسلامی می دانند، دیده اند که ملاصدرا در آثار خویش به این نظریه پرداخته و آن را تأیید و تصویب کرده است، و لذا اسناد انکار بدیهی و خلاف حکم عقل به نظریه‌یی که ملاصدرا آن را تصویب کرده، آسان نیست. شاید بهمین دلیل، به این توجیه متمایل شده اند که ملاصدرا بدلیل حسن ظنی که به صاحبان آن قول باطل داشته، آنرا به نظریه

■ این تعبیر که «وجود اشیاء نسبت به عدم، وجود است ولی نسبت به ذات باری

لاوجود است»، تعبیر دقیقی نیست. برحسب نظریه وحدت شخصی وجود - که نظر اصحاب مکتب محیی‌الدین عربی است و ملاصدرا نیز در او آخر مبحث علیت اسفار آن را تبیین و از آن دفاع کرده است - وجود، یک شخص بیشتر ندارد و آن ذات مقدس حق تعالی است و سایر کثرات اظلال و لمعات و تشانات آنند.

وحدت سنخی یا تشکیکی وجود تأویل برده است و خود نیز تنها راه توجیه آن نظریه و معقول ساختن آن را فرو کاستن آن به وحدت تشکیک دانسته است.

در واقع سایه های آن وجود واحدند و خود حظی از وجود ندارند، یعنی اتصاف ممکنات به وجود، اتصافی ذاتی و حقیقی نیست بلکه بالعرض و المجاز است.^۹ این نکته نیز روشن است که با انتقال کثرت از وجود به ظهورات، تشکیک نیز از وجود به ظهورات منتقل می شود و لذا ظهور وجود دارای مراتب مشکک است بدینسان که هرچه ظهورات نزدیکتر به وجود حقیقی، یعنی ذات باری تعالی باشند، قویتر و شدیدترند و هرچه دورتر از آن باشند، ضعیفترند و شدت و ضعف این ظهورات به وحدت و بساطت ذات حق خدشه وارد نمی‌سازند.^{۱۰}

۳-۱. مخالفت شهید مطهری

با وحدت شخصی وجود

استاد مطهری در اکثر اظهاراتش درباره نظریه وحدت شخصی یا اطلاق وجود، آن را با اوصافی همچون «انکار بدیهی»، «تکذیب عقل و حس» و «سفسطه» توصیف و در واقع تقبیح و تکذیب نموده است. در مقاله هفتم اصول فلسفه و روش رئالیسم می فرماید:

«امکان ندارد که واقعیت خارج واحد

۳. اتهام پندارگرایی

به عارفان و حکیمان متأله

پاره از صاحب‌نظران در حکمت صدرایی برآنند که نظریه وحدت شخصی وجود مخالف صریح عقل و مستلزم انکار بدیهیات عقلی و حسی است. این

۸. کلیات عراقی، ص ۱۲۳.

۹. اسفار، ج ۲، ص ۲۹۹ تا ۳۰۱.

۱۰. اسفار، ج ۱، ص ۶۹؛ ج ۲، ص ۳۴۷ و ۳۵۳.

« شهید مطهری می گوید:
«یک فیلسوف با عقل فلسفی
هرگز زیر بار این حرف نمی رود.
یعنی نمی تواند کثرات محسوس را
بکلی نفی کند و بگوید اساساً
چنین کثرتی وجود ندارد
و بعد هم قهراً باید بگوید
ماده وجود ندارد.
حرکت وجود ندارد.
این کثرتها وجود ندارند
و در تمام اینها
فقط ظهور ذات حق را
بخواهد ببیند.

.....

«اساساً وجود اشیاء با مقایسه به وجود خداوند وجود حقیقی نمی باشند بلکه از قبیل نمود و ظهور است که پیش از آنکه خود را نشان بدهد او را نشان می دهد. از نظر غیراصیل بودن، نسبت اشیاء به ذات حق نظیر نسبت سایه به جسم است. معمولاً در مشرب فلسفی معمولی همانطور که برای سایر اشیاء، وجود اثبات می کنیم برای او نیز وجودی اثبات می کنیم با این تفاوت که وجود او قائم بذات و لایتناهی و ازلی و ابدی است و وجود سایر اشیاء قائم به او و ناشی از او و محدود و حادث، اما در حقیقت وجود تفاوتی میان

۱. جوادی آملی، ریحق مختوم، بخش پنجم از جلد اول، ص

۵۵۸ - ۵۶۲.

۱۲. مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۱۲.

۱۳. مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، مبحث وحدت

و کثرت وجود.

محض باشد و ذهن بگراف ماهیات کثیره از آن واحد حقیقی انتزاع نماید و اگر وجود - که تنها حقیقت عینی است - واحد محض بود تصورات مختلف حسی و عقلی ماگراف و بلاجهت بود. پس قبول نظریه وحدت وجود مستلزم تکذیب عقل و حس و انکار یکی از بدیههترین بدیهیات است.»^{۱۲}

همین معنا را استاد شهید در درسهایی شرح منظومه خویش که در سالهای ۱۳۴۲ - ۱۳۴۳ در دانشکده الهیات تهران تقریر فرموده، و در ضمن بیان نظریه های گوناگون درباره وحدت و کثرت وجود، تکرار نموده است. در آنجا می فرماید:

«لازمه نظریه عرفا اینستکه هیچگونه کثرتی در متن واقعیت نباشد. از نظر فلاسفه این نظر قابل قبول نیست زیرا همانطور که بالبداهه می دانیم «واقعیتی هست» و جهان بر خلاف نظر سופسطاییان پوچ اندر پوچ نیست. می دانیم واقعیت دارای نوعی کثرت است و ماهیات گوناگون بتبع وجود، موجودند و این ماهیات عین یکدیگر نمی باشند و ممکن نیست وجودی که هیچ نوعی کثرتی در او نیست منشأ انتزاع ماهیات گوناگون باشد.»^{۱۳}

۲-۳. موافقت شهید مطهری

با وحدت شخصی وجود

استاد مطهری در پاره از موارد گویی به ساحت منظر عرفا نزدیک شده و همچون آنان وجود را واحد و کثرات را اعتباری دانسته و دستکم بر انکار مشرب آنها اصرار ندارد. در پاورقیهای مقاله چهاردهم، یعنی جلد پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم که حدود هیجده سال پس از پاورقیهای جلد سوم نوشته شده است، می گوید:

ذات واجب و سایر اشیاء نیست.

اما در مشرب ذوقی اهل عرفان و مشرب حکمت متعالیه صدرایی که با برهان قویم تأیید شده است وجود اشیاء نسبت به عدم، وجود است، ولی نسبت به ذات باری لاوجود است؛ نسبت به ذات باری از قبیل سایه و صاحب سایه و یا عکس و عاکس است.»^{۱۴}

تحلیل و نقد

در این فقره سه نکته شایان توجه است:

اول، تعبیر «مشرب فلسفی معمولی» که اصحاب آن موجودات را کثیر می دانند، یعنی درست مشرب وحدت تشکیک وجود که خود پیشتر آن را تأیید کرد.

دوم، تعبیر یکی دانستن مشرب ذوقی اهل عرفان، یعنی همان نظریه وحدت شخصی وجود که پیش از این آن را باطل شناخت، با مشرب حکمت متعالیه صدرایی که با برهان قویم تأیید شده است.

شاید کسی بپندارد که مراد استاد از مشرب فلسفی معمولی مشرب منسوب به مشائیان، یعنی نظریه حقایق متباین بودن وجودات است و مراد او از مشرب حکمت متعالیه صدرایی همان نظریه وحدت تشکیکی وجود باشد. ولی این توهم باطل است، زیرا اولاً در این مشرب فلسفی معمولی همانطور که تصریح کرده اند، وجود واجب تعالی با وجود سایر اشیاء در حقیقت وجود تفاوتی ندارند و تفاوت آنها با استقلال و عدم استقلال، بعدم تناهی و تناهی و نیز بسرمدیت و حدوث است و این با نظریه حقایق متباین بودن وجودها سازگار نیست، بلکه عین نظریه تشکیک است، گرچه بطور وافیه تبیین نشده است. ثانیاً، برحسب نظریه تشکیک عنوان وجود بر مراتب مختلف آن، از واجب تعالی تا هیولای اولی، بیهیچ واسطه در عروض صادق است، یعنی

جملگی، افراد حقیقی وجودند و وجود حقیقتاً بر آنها صدق می کند، نه مجزاً؛ در حالیکه در اینجا شهید مطهری می فرماید: وجود اشیاء نسبت به ذات باری لاوجود است و نسبت آنها با ذات باری نسبت سایه و صاحب سایه و عکس و عاکس است. یعنی ماسوی الله اظلال و تشانات او هستند.

روشن است که این عین تعابیر عرفا و مذهب مختار صدرالمآلهین در اواخر مباحث علیت در اسفار است، نه وحدت تشکیکی وجود که مذهب مختار صدرا در اوایل کتاب اسفار است (که در واقع مذهب اصلی او نیست و بقول علامه طباطبایی و پاره دیگر از اهل فن برای سهولت تعلیم آن را اختیار کرده است.^{۱۵}) ثالثاً، ادامه سخن شهید مطهری نشان می دهد که مراد او از مشرب عرفا و حکمت متعالیه چیزی جز نظریه وحدت شخصی وجود نیست. اما پیش از آنکه به ادامه نقل سخنان او بپردازم، بهتر است نکته سوم را نیز خاطر نشان کنم.

سوم، این تعبیر که «وجود اشیاء نسبت به عدم، وجود است ولی نسبت به ذات باری لاوجود است»، تعبیر دقیقی نیست. برحسب نظریه وحدت شخصی وجود - که نظر اصحاب مکتب محیی الدین عربی است و ملاصدرا نیز در اواخر مبحث علیت اسفار آن را تبیین و از آن دفاع کرده است - وجود، یک شخص بیشتر ندارد و آن ذات مقدس حق تعالی است و سایر کثرات اظلال و لمعات و تشانات آنند. بنابراین، اطلاق وجود به نحو حقیقت فقط بر آن ذات مقدس صادق است و بر سایر اشیاء بنحو مجازی صدق می کند. برحسب آن نظریه نیز عدم همچنان مقابل وجود است. پس، سایر اشیاء، که شامل عقول و نفوس و اجسام و غیر آن است، جملگی مصداق

۱۴. مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۹۷۳.

۱۵. اسفار، ج ۱، ص ۷۱؛ ج ۶، ص ۲۴، تعلیقه علامه طباطبائی.

■ فرد حقیقی وجود فقط وجود واجب تعالی است

و ماسوی الله گرچه در اتصاف به این وصف واسطه در عروض ندارند

و این وصف بدون حیثیت تقییدی بر آنها صدق می‌کند،

بدلیل آنکه در اتصاف به آن بینیا از واسطه در ثبوت نیستند،

یعنی بخودی خود و با حیثیت اطلاق متصف به این وصف نمی‌شوند،

اطلاق این عنوان بر آنها مجازی است و نه حقیقی.

منحصراً به خداوند اطلاق شده است یعنی حق بودن حق واقعی و حق من جمیع الجهات در انحصار خداوند قرار داده شده است. قرآن مخلوقات را بنام آیات می‌خواند. در این تعبیر نکته بی هست و آن اینکه اگر کسی مخلوقات را آنچنان که هست ادراک کند خداوند را آنچنان در آنها ادراک می‌کند که در آئینه اشیاء را می‌بیند، یعنی حقیقت آنها عین ظهور و تجلی ذات حق است.^{۱۶}

تقرب استاد شهید به ساحت منظر اصحاب نظریه وحدت شخصی وجود در این فقره بسیار مشهود است و روشنتر از آن فقره زیر است که در ادامه همین مقال می‌فرماید:

«اهل ذوق و عرفان اسلامی باستناد همین معانی در بیانات خود جهان را به منزله آئینه ذات حق خوانده‌اند و رابطه دلالت جهان را بر ذات حق برتر و بالاتر از رابطه دلالت مصنوع معمولی بر صانع معمولی دانسته‌اند. جامی می‌گوید:

جهان مرآت حسن شاهد ماست

فشاهد وجهه فی کل مرآت»

البته از نظر عامه مردم، حتی اهل فکر و فلسفه

واقعی عدم یعنی لا وجودند، در عین آنکه واقعیت عینی دارند. هر شیء جز ذات مقدس حق تعالی، مصداق حقیقی وجود نیست. بدین سان، اگر عنوان وجود فقط بر ذات واجب تعالی اطلاق شود غیر واجب مصداق «کون» و واقعیت است ولی مصداق حقیقی وجود نیست. بدین سان، اگر عنوان وجود فقط بر ذات واجب تعالی اطلاق شود غیر واجب مصداق معدوم خواهد بود و چون وجود منحصر در واجب است پس معدوم بمعنای غیر واجب است که جملگی ظهورات و تعینات او هستند و معدوم بودن ظهورات وجود مستلزم تناقض نیست؛ زیرا نقیض ظهور وجود، سلب وجود نیست بلکه سلب ظهور وجود است. بنابراین، ماسوی الله ظهوراتند و سلب ظهور از آنها محال است و بر آنها عدم نیز صدق می‌کند و معدوم بودن آنها بمعنای واجب نبودن آنهاست، نه بمعنای ظهور نبودن آنها.

هماهنگی نظریه وحدت شخصی وجود

با قرآن کریم

شهید مطهری در ادامه آن مقاله اظهار می‌کند که قرآن کریم خداوند را حق و ما سوا را نسبت به او باطل می‌داند. در بعضی از آیات کریمه قرآن حق

۱۶. مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۹۷۵.



معمولی، دلالت جهان بر ذات حق از نوع دلالت مصنوعهای معمولی بر صانع آنها است یعنی این دسته فقط در این حدود ارتباط را ادراک می کنند اما از نظر اهل عرفان و همچنین فیلسوفانی که حکمت متعالیه را شناخته اند و مخصوصاً مسائل وجود را آنچنانکه باید ادراک کرده اند دلالت مخلوقات بالاتر از این است. طبق این مشرب فلسفی مخلوقات عین ظهور و نمایش ذات خداوندند نه چیزهایی که ظاهر کننده خداوندند، یعنی ظهور و نمایش و آینه بودن عین ذات آنهاست. هرگاه چنین توفیقی دست دهد و انسان مخلوقات را آنچنانکه هستند ادراک کند در آن وقت ادراک می کند که حق مطلق و حق واقعی منحصرأ ذات پاک احدیت است. سنبهیم آیاتنا فی الأفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق. اما علی (ع) به همین دلالت اشاره می کند آنگاه که می فرماید: ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله و بعده و معه.^{۱۷}

در این فقره استاد شهید مطهری بروشنی نظریه وحدت شخصی وجود را پذیرفته و آن را بعنوان نظر عارفان و فیلسوفانی که «مسائل وجود را آنچنان که باید ادراک کرده اند»، ستوده است. اگر کسی آثار بعدی استاد شهید را ندیده باشد با مطالعه این فقرات می پندارد که لابد استاد شهید در فاصله پانزده ساله بین نگارش حواشی بر جلد سوم اصول فلسفه، یعنی سال ۱۳۳۵ شمسی تا ۱۳۵۰ که زمان نگارش این مطالب است، تغییر نظر داده و همچون سلف صالح و بزرگش صدرالمتهلین یا استاد گرانقدرش مرحوم علامه طباطبایی توحید عرفا را تلقی به قبول کرده و نظریه وحدت شخصی وجود را اختیار نموده است. ولی آثار بعدی آن بزرگوار نشان می دهد که این پندار صواب نیست و او در اینجا بطور غیراصولی به این نظریه تفوه کرده و این نظریه موضع اساسی و اصلی او نیست، موضعی که براساس آن سایر ارکان

نظام فکری خویش را استوار کرده باشد.

مخالفت دوباره شهید مطهری با نظریه وحدت شخصی وجود

شهید مطهری در درسهای شرح مبسوط منظومه که حدود چهار سال پس از نگارش فقرات مذکور القاء شده، دوباره به نظریه وحدت تشکیکی وجود برمی گردد و نظریه وحدت شخصی وجود را که همان نظریه عرفا و مختار نهایی صدرالمتهلین است، قابل توجیه فلسفی نمی داند. در آنجا نخست در تبیین آن می فرماید:

«نظر دیگر در باب وحدت وجود همان نظریه عرفا است. عرفا قایل به وحدت وجود هستند بدون اینکه هیچ کثرتی در حقیقت وجود قایل باشند؛ یعنی می گویند وجود یک واحد محض است بدون اینکه هیچ کثرتی در آن راه یافته باشد که این قهراً مساوی است با ذات حق؛ پس، بتمام معنی لیس فی الدار غیره دیار است. اینستکه خیلی خیلی اگر ارفاق بکنند عالم را بعنوان یک مظهر و یک چیزی که حقیقت حق در او ظهور دارد، می دانند، نه ذاتی که بتواند ظاهر باشد.»^{۱۸}

و سپس در مقام ارزیابی و داوری درباره آن می فرماید:

«یک فیلسوف با عقل فلسفی هرگز زیر بار این حرف نمی رود، یعنی نمی تواند کثرات محسوس را بکلی نفی کند و بگوید اساساً چنین کثرتی وجود ندارد و بعد هم قهراً باید بگوید ماده وجود ندارد، حرکت وجود ندارد، ... این کثرتها وجود ندارند و در تمام اینها فقط ظهور ذات حق را بخواهد ببیند. یعنی این نظریه باین معنا و باین شکل قابل

۱۷. مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۹۷۶ و ۹۷۷.

۱۸. شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۲۲۳ - ۲۲۴.

توجیه فلسفی نیست.»^{۱۹}

آشکار است که استاد شهید ما در اینجا دیگر، برخلاف داوریش در پاورقیهای مقاله چهاردهم اصول فلسفه، نه فقط نظریه وحدت شخصی وجود را نظریه «فیلسوفانی که حکمت متعالیه را شناخته‌اند و مخصوصاً مسائل وجود را آنچنانکه باید ادراک کرده‌اند» نمی‌خواند و بعنوان نظریه مؤید به «برهان قویم» نمی‌ستاید و آن را برتر از نظریه مورد قبول «عامه مردم حتی اهل فکر و فلسفه معمولی» نمی‌شناسد، که اساساً غیرقابل توجیه عقلی و فلسفی، یعنی نامعقول می‌داند.

نقد و نظر

شایان توجه است که برخلاف آنچه استاد شهید ما فرموده است اصحاب نظریه شخصی وجود کثرات محسوس را بکلی نفی نمی‌کنند و همچون دیگر معتقدان به اصالت واقع اشیاء و امور خارج از ذهن آدمی را نه پندار محض که اموری واقعی و منشأ آثار خارجی می‌دانند، آنها نیز آتش خارجی را در خارج از ذهن آدمی سوزاننده و آب خارجی را رافع عطش می‌دانند و هرگز چیزی خلاف این نگفته‌اند. هیچیک از عرفای بزرگ و نیز حکیمانی که از این مشرب پیروی می‌کنند، نگفته‌اند آن آسمان و زمین و فرشتگان و آدمیان اطراف ما و این میز و آن قلم در خارج از ذهن ما تحقق ندارند و جمله اینها پندار و خیال ذهن ماست. آیا محیی‌الدین عربی و قونوی و کاشانی و قیصری و سیدحیدر آملی و ملاصدر او سید احمد کربلایی و امام خمینی و علامه طباطبائی و دیگر بزرگانی که این نظریه را پذیرفته و اظهار کرده‌اند، کتاب و دفتر وزن و بچه و دوستان و شاگردان خود را اموری وهمی و ساخته و پرداخته خیال خویش دانسته‌اند؟ حاشا و کلا.

آنها تمام این امور متکثر و مختلف را مانند دیگر رئالیستها واقعی و منشأ آثار در حوزه ادراک

آدمی می‌دانند. چیزیکه هست آنها این کثرات را بدلیل اینکه حیثیت تعلیلی دارند، یعنی مستقل و مکتفی بالذات نیستند، شایسته اتصاف حقیقی به وجود و موجود نمی‌دانند و اطلاق وجود بر آنها را مجاز عقلی می‌دانند. آنها بر آنند که ماسوی الله، اعم از عقول و نفوس و اجسام و غیر آن، جملگی در خارج از ذهن آدمی تحصیل و تحقق دارند و لذا از اینجهت با دیگر رئالیستها اختلاف ندارند.

اختلاف آنها با دیگران و از جمله با اصحاب نظریه تشکیک در اینست که از نظر آنها وجود بنحو حقیقی فقط بر چیزی صدق می‌کند که بیهیچ واسطه - نه واسطه در عروض و نه واسطه در ثبوت - متصف به وصف وجود شود. بنابراین، فرد حقیقی وجود فقط وجود واجب تعالی است و ماسوی الله گرچه در اتصاف به این وصف واسطه در عروض ندارند و این وصف بدون حیثیت تقییدی بر آنها صدق می‌کند، بدلیل آنکه در اتصاف به آن بنیاز از واسطه در ثبوت نیستند، یعنی بخودی خود و با حیثیت اطلاق متصف به این وصف نمی‌شوند، اطلاق این عنوان بر آنها مجازی است و نه حقیقی. بنابراین، وجود، یک مصداق حقیقی دارد و آن ذات مقدس واجب تعالی است و ماسوای او آیات و ظهورات و تعینات و تجلیات آن ذات مقدسند.

این ظهورات و تجلیات البته در خارج از ذهن آدمی تحصیل دارند و هر یک از آنها بر حسب درجه و میزان آیت و مظهر بودن برای آن ذات مقدس، در مرتبه‌یی از قرب و بعد به آن ذات مقدس قرار دارند و لذا احکام تشکیک خاصی و بقولی خاص الخاصی نیز بر آنها صادق است. بنابراین، اگر امثال محیی‌الدین می‌گویند: العالم غائب مظهر قط / واللہ تعالی ظاهر ماغاب قط؛ و یا گفته‌اند «موجود توئی علی الحقیقه / باقی نسبند و اعتبارات» اولاً مرادشان از نسبت، اضافه اشراقی است که عرفا از آن به اضافه اعتباری تعبیر می‌کنند، و ثانیاً

■ بر طبق اصطلاح اهل عرفان
امور واقعی و خارجی بنحو منفصله
حقیقیه یا مصداق وجودند یا مصداق
کون و ظهور. البته وجود،
یک شخص بیشتر ندارند
در حالیکه عالم کون متکثر است.

واقع یا موجودات، با اصطلاح غیر آنان، هستند. بنابراین، عرفا بهیچوجه کثرات عالم واقع (و بتعبیر خودشان عالم کون) را انکار نمی‌کنند، گرچه عنوان وجود را بنحو حقیقت بر آنها اطلاق نمی‌کنند.

۵. نتیجه

غرض اصلی از تصنیف این مقاله رفع اتهام از محضر محشم آن دسته از عارفان و حکیمان متألهی است که خدای تعالی را تنها موجود حقیقی دانسته و ماسوای او را مرئی و مجالی ظهور او یافته‌اند. نظریه این بزرگان، بشرحی که گذشت، از دو جهت مختلف و حتی متضاد مورد سوء فهم قرار گرفته و مطعون و مطرود واقع شده است. گروهی که از جمله آنها آیت الله شهید مطهری است، پنداشته‌اند نظریه وحدت شخصی وجود که مشهود و مقبول عارفان و پاره‌یی از حکیمان متأله است، نافی کثرات و در نتیجه مستلزم انکار بدیهیات عقلی و حسی است و بهمین دلیل آنرا باطل دانسته و انکار کرده‌اند. در این مقاله به اثبات رسید که پندار این منتقدان ناصواب است و اصحاب نظریه وحدت شخصی وجود، تکثرات عالم کون را پندار محض و اعتبار صرف نمی‌دانند، و اگر در جایی عالم کون را اعتباری می‌خوانند، مراد آنها از اعتباری اضافه اشراقی است، نه سایر معانی اعتباری در فلسفه و حقوق.

نظر به ذات اشیاء و امور دارند بدون هیچگونه واسطه یعنی با حیثیت اطلاقیه. و از نظر آنها ماسوی الله بخودی خود، (یعنی بدون لحاظ اضافه و انتساب به او) هیچگونه تحقق و ثبوتی ندارند و نسبت آنها به او مثل نسبت ظل است به شاخص. بنابراین، هر چه در عالم کون است، بخودی خود، یعنی با قطع نظر از نسبتی که با او، تعالی شأنه، دارد، وهم و خیال است و وجود حقیقی ندارد و لذا باین معنا می‌توان گفت:

كلما فی الكون وهم او خیال

او عکوس فی المرایا او ضلال

باری، بی آنکه مدعی اثبات صدق مدعای اهل تحقیق در باب وجود و ظهورات آن، یعنی نظریه وحدت شخصی وجود باشیم، که آن نظریه نه قابل اثبات عقلی بلکه فقط معقول است، همانطور که مشرب تشکیک وجود نیز فقط معقول است و نه قابل اثبات، بر آنیم که استاد شهید ما، رحمه الله، نظریه آنها را درست تبیین نکرده و داوریش درباره آن نظریه، ناصواب است.

سر لغزش و خطای آن بزرگوار نیز همچون دیگر منتقدان این نظریه، عمدتاً غفلت از این حقیقت است که عرفا و حکمایی که این نظریه را برگزیده‌اند وجود را بمعنایی اخص از معنای مصطلح عامه مردم و بقول آن شهید بزرگوار «اهل فلسفه معمولی» بکار برده‌اند. در عرف عام و حتی در عرف فلسفه مشاء و امثال آن هر چه مصداق خارج و واقع است، که حتی امور ذهنی را نیز از آن حیث که واقعیت دارند در بر می‌گیرد، مصداق وجود است. و لذا وجود را به ذهنی و خارجی یا به واجب و ممکن تقسیم می‌کنند؛ در حالیکه بر طبق اصطلاح اهل عرفان امور واقعی و خارجی بنحو منفصله حقیقیه یا مصداق وجودند یا مصداق کون و ظهور. البته وجود، یک شخص بیشتر ندارند در حالیکه عالم کون متکثر است. تمام ماسوای شخص حقیقی وجود، افراد و مصادیق کون، با اصطلاح عرفا، و امور